

SAĖMONĖS KONCEPCIJA SRI AUROBINDO ESTETIKOJE

Daiva Tamošaitytė

Lietuvos muzikų sąjunga

Šiame straipsnyje nagrinėjama Sri Aurobindo estetikos samprata, kurios centre – originali sąmonės koncepcija. Meną laikydamas vienu iš aukščiausios dieviškosios sąmonės – Antsąmonės – pasireiškimų, Sri Aurobindo formuluoja ateities poezijos ir meno sampratą, kuri remiasi visų žmogiškosios būties lygmenų harmonizavimu bei perkeitimu. Kitiškai permąstęs tiek Vakarų, tiek Rytų kultūrinio paveldo pasiekimus, jis postuluoja meninio akto kaip transcendentalaus veiksmo galimybę keisti pačią būtį, veikiant integruojančiai Antsąmonės jėgai. Šio straipsnio tikslas – apibūdinti svarbiausius Sri Aurobindo estetinės koncepcijos novatoriškumo bruožus, aptarti pagrindines jos kategorijas ir reikšmę sąmonės požiūriu pasitelkus hermeneutinį bei istorinį lyginamąjį metodus.

Veikiant globalizacijos procesams, Indijos kultūra įima įvairias iš kitų kultūrų ateinančias įtakas, tačiau tradiciškai sugeba jas apdoroti ir pritaikyti saviems tikslams. Šis poslinkis ėmė ypač ryškėti Indijai atgavus nepriklausomybę, bet buvo numatytas dar XIX a. Mohano Roy, Tagorės, Vivekanandos ir kitų mąstytojų. Tai būdinga ir estetikos mokslui. Nors klasikinė indų estetikos teorija, kaip vienas iš laisvųjų menų, ir dabar plėtojama tiek sanskrito, tiek tautinėmis Indijos kalbomis, XIX ir XX amžių sandūroje ėmus įsiviešpatauti anglų kalbai pradėjo rasti naujos estetinės sistemos. Čia ypač išsiskiria Sri Aurobindo (1872–1950) ir jo poetinė mokykla. Žymiausi jos atstovai yra Arjava (lordas Johnas Chadwickas), Harindranathas Chattopadhyaya, Jyotirmoyee, Nolini Kanta Gupta, Amal Kiranas (K. D. Sethna), Prithwi Singhas Naharas, Nirodbaranas, Nishikanta, Pujalalas, Dilipas Kumaras Roy, Romenas, Thémis. *Gurušya-paramparā* tęsia jaunesniosios kartos poetai Debashishas Banerji, Ashalata Dash, R. Y. Deshpande, Richardas Hartzas, Ranajitas Sarkaras, Shradhdhavanas ir kiti. Šiai mokyklai galima priskirti ir Indijos literatūros akademijos laureatą (1972) rašytoją Manoją Dasą bei amerikiečių dramaturgę Seyril Schochen.

Dviejų kultūrų – Rytų ir Vakarų – intelektualinių, mistinių ir estetinių tradicijų sąveika sukūrė erdvę, kurioje skleidėsi daugialypis Sri Aurobindo genijus. Jis rašė daugiausia anglų kalba, nes dėl įvairių priežasčių ją laikė esant vertą mėginimo siekti aukščiausios literatūros bei poezijos dvasingumo išraiškos: „Gali būti, kad ateities protas bus labiau internacionalinis, nei yra dabar. Tokiu atveju turės progą pasireikšti įvairūs anglų poezijai būdingi psichinių savybių kompleksai“, rašė Sri Aurobindo laiške vienam iš savo mokinių¹. Iš visų Sri Aurobindo veikalų, neminint jo

¹ Roy, Dilip Kumar, *Sri Aurobindo Came To Me*, Pondicherry, 1984, 97.

kūrybinio palikimo (lyrikos bei dramos), estetikos tyrinėtojo požiūriu reikšmingiausias yra klasikinis literatūros darbas *Ateities poezija* (*The Future Poetry*). Šioje knygoje Sri Aurobindo pateikia naujosios poetikos žanro, stiliaus, formos, ritmo ir metro interpretaciją, aptaria mistinės, dvasinės, alegorinės ir simbolinės poezijos skirtumus, taip pat poetinės inspiracijos ir vaizduotės, retorikos ir iškalbos sklandumo bei kūrybinio proceso ir metodo ypatumus. Jo originalios estetinės idėjos ir ypač preciziškai suformuluota ateities poezijos bei meno samprata remiantis sąmonės pakopų sistema grindžia naująją literatūros kritikos mokyklą ir sudaro didžiausią Sri Aurobindo indėlį į estetikos teoriją. Pažymėtina, kad dvasios ir materijos, sakralumo ir profaniškumo problemą jis sprendė ne tik teoriškai, bet ir praktiškai. Tai pasakytina ir apie estetines įžvalgas. Į dvasią ir materialųjį pasaulį Sri Aurobindo žvelgė ne kaip į du nesutaikomus polių, bet kaip į neatskiriamą ir integralią pilnatį (vienovę). Todėl analizuojant jo estetinę viziją šventumo ir pasaulietiško, transcendentinės intelekcijos ir jutiminės estezės priešprieša savaime išnyksta. Priešingai, *Ateities poezijoje* Sri Aurobindo teigia, kad dvasinis menas turi remtis empirine tikrove. Raktu į problemą, kurią sprendė ir tebesprendžia didžiausi pasaulio protai, jis laiko savižinos ir savivaldos kelią, tam tikra prasme *sąmonėjimo* kelią, pasak jo, iš anksto nulemtą pačios visatos sąrangos, kurią perprasti tegalime patys tapę visa kuriančios ir palaikančios aukščiausiosios sąmonės dalimi. Tik tapę savavaldžiu *Īśvara*, žmogus gali suvokti dabartinių procesų priežastis ir jų reliatyvų prieštarumą bei dalyvauti būsimąjį, naujo evoliucijos tarpsnio plėtroje. Menas šiam tikslui pasitarnauja kaip itin svarbi jėga, nes pati jo atsiradimo priežastis yra *ānanda*, mėgavimasis įvairiausių grožio pavidalų kūrimu ir jų kaita – savybė, imanentiška Antsąmonei. Svarbiausias klausimas yra išsiaiškinti, kokį vaidmenį šiuo aspektu Antsąmonė vaidina ir ar ši koncepcija yra pajėgi išspręsti tradicinį meno skirstymą į sakralinį ir pasaulietinį bei kitas postmodernizmo epochoje ryškėjančias problemas, iš kurių paradoksaliai išsiskiria šios: ribų tarp minėtųjų meno rūšių nusitrynimas, eklektika, konceptuali grožio kaip tokio inversija ir kitos.

Sąmonės koncepcijos ištakos, reikšmė ir tikslas

Sri Aurobindo ateities meno vizija yra unikali, kaip ir ateities žmonijos, gnostinės visuomenės regmė. Jo filosofija ir estetika remiasi pirmiausia indų mitologijos bei šventraščių studijomis – tai *Vedos* (ypač svarbiais jis laikė *Rgvedos* himnus), *Gīta*, *Tantros*, *Purāṇos* ir *Upaniṣados*. Tačiau anksčiau negu ėmėsi studijuoti Indijos kultūrinio palikimo lobyną, jis įgijo klasikinę vakarietišką išsilavinimą. Taigi visapusiškas Sri Aurobindo išprusimas padėjo universalų pamatą tolesniems lyginamiesiems kultūrologiniams tyrimams ir pagrindė naujas įžvalgas, susintetinančias įvairių kultūrų patyrimą. Svarbu pabrėžti, kad jis sugebėjo išlaikyti nešališką požiūrį į kiekvieną kultūrą *per se*, nes egzistuojančias problemas mėgino įžvelgti „iš vidaus“, ieškodamas giliausio priežastinio ryšio. Suvokdamas naujo mąstymo būtinumą iš kolonijinio jungo besivaduojančiai Indijai, Sri Aurobindo pirmaisiais šalies dvasinio atgimimo, „Indijos renesanso“ pranašais laikė Śrī Rāmakṛṣṇą ir jo mokinį Vivekanandą, kuris pirmasis prabilo apie antikinio nacionalinio paveldo „rekonstrukciją“ bei poreikį „praktinės *vedantos*“ pagrindu sujungti aukščiausius Rytų ir Vakarų pasiekimus. Jų iškeltam uždaviniui – suderinti tris pagrindines *vedantos* mokyklas,

atitinkančias joginio patyrimo rūšis (Šankaros, Rāmānujos bei Madhvos), – įgyvendinti jis sukūrė savąją *pūrṇa yogos* mokyklą (praktinė pusė) ir, be kritiško viduramžių scholastinio korpuso įvertinimo, išplėtojo *pūrṇādvaitos* koncepciją (teorinė pusė). Reikšminga tai, kad tyrinėdamas pasaulio ir žmogaus sąrangą lemiančius principus bei formuluodamas naująją sampratą Sri Aurobindo rėmėsi tik pirminiais šaltiniais. Jis nurodė, kad dėl „vėlesniųjų laikų šventikams bei panditams būdingų scholastinių ir ritualinių idėjų *Vėdos* tapo ne kuo kitu, kaip mitologijos rinkiniu ir aukojimo apeigų knyga“, o „didžios bei integralios *Upaṇiṣadų* tiesos skilo į skirtingo mąstymo mokyklas“². Tačiau būtent *Upaṇiṣadas* jis laikė svarbiausia grandimi, jungiančia naujuosius laikus su senosiomis doktrinomis, kurios išlaikė vedinį „dvasinį pragmatizmą“, pasireiškiantį individo siekiu atmesti *žemesnįjį* kosmoso gyvenimą, kadangi protas, gyvybė, jausmai ir kalba tėra netobuli pavidalai, išoriniai instrumentai, kuriais galingoji Sąmonė reiškiasi kūriniuose, ir žmogaus paskirtis yra *Brahma Vidyā*, nemirtingumo būsenos, neblėstančios šviesos ir amžinybės siekimas. Nėgana to, žemiškasis gyvenimas nėra visiškai atmetamas, o Brahmanas yra tam tikra prasme pažinus, nors ir nenusakomas protu suvokiamomis kategorijomis. *Upaṇiṣadose* nurodomi būdai, kuriais „perskrodžiama uždanga“, slepianti Dievystės veidą, ir subjektyvi žmogaus sąmonė susilieja su visavalde Dievo sąmone. Jau *Rgvedos* pranašai kopė Indra it laiptais, „nuo plokščiakalnio iki plokščiakalnio“ ir „nuo viršūnės iki viršūnės“, ir *Upaṇiṣadose* aptinkamas penkiapakopis principas, primenantis *Tantrų* ir *Purāṇų* kilimą laiptais (*sopāna aroha*). Kopėčių, arba laiptų, jungiančių žemę su Dangumi, žmogų su Dievu įvaizdis yra paplitęs įvairiausiose pasaulio religijose ir mitologijoje, todėl sumenkinti šio įvaizdžio reikšmės vedantinėje tradicijoje taip pat nederėtų. Pasak Kapalio Shastrio, „septyni Būties principai, septyni pasauliai ir planai bei Būties pakopos grindžia Sri Aurobindo sistemą“³. Pasak Sri Aurobindo, mūsų egzistencija yra savos rūšies dieviškosios refrakcija. Dievystė iš grynosios egzistencijos nusileidžia šiomis pakopomis: **Būtis, Sąmonė-Jėga, Palaima, Antsąmonė**. O žmogus kyla iki dieviškosios esybės iš pradžių kitomis pakopomis. Tai **Materija, Gyvybė, Siela (Psyché), Protas**. Čia **Siela** yra ketvirtasis (papildantis) žmogiškasis principas, kurį Sri Aurobindo laiko trečiojo dieviškojo principo – **Palaimos** – projekcija⁴. Tėn, kur **Antsąmonė** susiliečia su **Protu**, arba aukštesnioji hemisfera (*Parārdha*) su žemesniąja (*Aparārdha*), plyti uždanga. Nors Antsąmonės terminą sukūrė Sri Aurobindo, samprata nėra nauja: *Vedose* ji pasireiškia kaip Tikrybė-Teisybė-Platybė (*Satyam-Ṛtam-Bṛhat*) ir simbolizuojama kaip žinojimo saulė, spindinti aukštystėse⁵. Tačiau „visais požiūriais, o, svarbiausia, *vedantos* palikimo permąstymo *rezultatų* požiūriu Sri Aurobindo nuėjo daug toliau, sukūrė visiškai originalų ir nesulyginamą su jokiais

² T. V. Kapali Shastri, *Lights on the Ancients*, Madras, 1975, 61–62, 75.

³ Ten pat, 81.

⁴ Sri Aurobindo, *The Life Divine*, 264.

⁵ Įdomu, kad Sri Aurobindo būtent Vivekanandą laikė dvasiniu mokytoju, įvedinusių jį į antšaroninį lygmenį budrioje būklėje (*siddhi*, pasiektas Alipūro kalėjimo vienutėje, kur jis buvo kalinamas už nacionalinio išsivadavimo veiklą). Šis potyris praktinėje jogoje pripažįstamas kaip naujas žingsnis, kadangi anksčiau buvo pasiekiamas tik *nirvānos*, arba transo, būsenoje, todėl ir kai kurių senųjų mokyklų išminčių metafizinės įžvalgos buvo grindžiamos asmenine atsiskyrimo nuo pasaulio, jo „išsižadėjimo“ arba „iluziškumo“ patirtimi. Tad dar būdamas gyvas Sri Aurobindo įgijo šiuolaikinio *nīśio* vardą, kuris senovėje buvo taikomas išminčiams – *Vedų* kanono (*śruti*) autoriams, savo tekstus grindusiems autentiškais dvasiniais potyriais.

šaltiniais (senovės ar naujųjų laikų) mokymą“, teigia dr. V. Kostiučenko⁶. Žinoma, įmanoma rasti tam tikrų paralelių tarp jo ir Pierre'o Teilhardo de Chardino, Charleso Darvino, Henri Bergsono, Johanno G. Fichte's, Georgo Hegelio, Carlo G. Jungo, Gotfriedo W. Leibnizo, Friedricho Nietzsche's, Herberto Spenserio ar neoplatonizmo atstovų evoliucinių sampratų, tačiau bet kuris menamas atitikimas yra geriausiu atveju fragmentiškas, nes kiekvienas šių požiūrių arba remiasi skirtingu išeities tašku, arba susieina į visiškai atskiras ir net priešingas baigtines išvadas. Evoliucinei Sri Aurobindo sampratai, kurioje svarbią vietą užima ir mokymas apie involiuciją, būdingas optimizmas, lemiamas individo vaidmuo bei nesąmoningo, mechanistinio, pozityvistinio arba uždarais ciklais besivystančio pasaulio vokos atmetimas; priešingai, evoliucija čia vyksta sąmoningai, iš tariamai nesąmoningos materijos įsčių verždamasi aukštyrą į vis sąmoningesnius tikrovės lygmenis, kol pagaliau pasiekia aukščiausiąjį, sulig kuriuo įvyksta perkaita realiame pasaulyje, gimsta gnostinė esybė, pajėgi keistis pati ir transcendentuoti visa aplink save. Galutinės tikrovės, kurios „užuomazga“ slypėjo pradiniam evoliucijos taške, bet naujais pavidalais pasireiškė tik sukūrus gnostinę visuomenę, vizija yra visiškai nauja, nubrėžianti tolesnę vedantinę tradicijos perspektyvą.

Taigi trumpai apibūdinsime neovedantinę Sri Aurobindo sąmonės koncepciją. Pasak jo, visi visatos pavidalai yra ne kas kita, kaip vienatinės sąmonės sudedamosios dalys (*Saṅga Brahmano* raiška). Toji sąmonė yra dieviškoji sąmonė, pasireiškianti įvairiais lygmenimis ir pasaulio evoliucijos raidoje neretai besislepianči po neišmanymo, silpnybės ir bjaurasties skraiste. Žmogaus būties tikslas, pasak Sri Aurobindo, yra pakilti iki aukščiausios dieviškosios sąmonės, arba Antsąmonės, lygmens bei realizuoti jos potencialias žemėje. Visiško Antsąmonės išsiskleidimo viziją jis suformulavo savo svarbiausiame metafiziniame veikalė *Dieviškasis gyvenimas* (*The Life Divine*).

Sri Aurobindo skiria 7 svarbiausius sąmonės lygmenis: **fizinį**, arba **kūninį**, **gyvybinį**, **protinį** (**aukštesnįjį**, **apšviestąjį**, **intuityvųjį** bei **viršsąmoninį**) ir **antsąmoninį**, kurį savo ruožtu sudaro 4 dėmenys – **Antsąmonė**, **Sat**, **Cit** ir **Ānanda**⁷. Pastaroji tradicinė vedantinė formulė *Sat-Cit-Ānanda* (Būtis-Sąmonė-Palaima) aiškiausiai išreiškia Brahmano esmę, ir be jos būtų neįmanomas perėjimas nuo transcendentinio Brahmano iki universumo, t. y. ją reikia suvokti dinamiškai. Trečiasis dėmuo ypač svarbus estetiniam suvokimui, nes suponuoją meno gebėjimą tragiškus ir baisius gyvenimo įvykius apmąstyti ir perduoti taip, kad jie suteiktų estetinį pasitenkinimą. Todėl menas yra tarsi nuoroda į už jo slypintį absoliutų grožį. *Cit-Śakti* (Sąmonė-Jėga) turi tris savybes: reikštis, apsiriboti ir absorbuotis, o jos veiklą išreikštyje tvarko pagrindinis principas – **Antsąmonė**. Šiame procese ji įgauna dvasinį daugialypumą, kuris yra universume

⁶ V. Kostiučenko, *Šri Aurobindo: Mnogoobrazije nasledija I jedinstvo misli*, Aditi i All India Press, Sankt-Peterburg-Pondicherry, 1998, 13.

⁷ Sri Aurobindo vartojamos sąvokos anglų kalba yra šios: *physical, vital and mental mind (or consciousness), Higher mind, Illumined mind, Intuitive mind, Overmind, Supermind (or Supramental)*. Tuo sąmonės gradacijos dar nesibaigia. Žemiau ir už mums pažįstamos sąmonės plyti šios sferos: paribio sąmonė (*subliminal*), pasąmonė (*subconscious or unconscious*), nesąmonybė (*Inconscience or the Inconscient*) ir ikisąmonė (*Nescience*). Tačiau pastarosios kategorijos nėra šio straipsnio tyrimo objektas.

egzistuojančios įvairovės provaizdis. Daugialypiai Antsamonės pavidalai esti smelkiantys vienas kitą ir neatsiejami. Tik tada, kai Brahmanas reiškiasi žemiau Antsamonės lygmenis – **Viršsamonėje**, – atsiranda dalijimasis, ribotumas, „sutemos“. Viršsamonė apriboja dvasinius pasaulio determinantus ir išdėsto juos tam tikra tvarka. Čia realizuojasi antroji *Cit-Śakti* savybė ir užsimezga protas, gyvybė, materija bei sielinė visuma. Viršsamonės veika nuaudžia tankų „šydą“, kuris žemesniąją būties sferą atidalija nuo aukštesniosios. Nesamoningiausią tašką šis procesas pasiekia materijoje, ir taip du būties poliai – dvasinis ir materialusis – susijungia. Žmogus yra mikrokosmas ir svarbiausias Antsamonės įrankis; protas savo ruožtu – pagrindinis žmogaus įrankis savimonei plėtoti. Žmoguje veikia pilna inercijos **fizinė samonė**, kupina troškimų ir aistrų **gyvybinė samonė** bei pajėgianti reflektuoti ir skirti išorės įvykius **protinė samonė**. Aukščiau yra žmogui prieinamos **intelekt**o (*buddhi*) ir **grynojo proto** (*pure reason*) sferos, kuriose jis įstengia pakilti „nuo fizikos iki metafizikos“, į savo įžvalgos lauką įimdamas ir vidinius procesus. Tačiau čia tebevyrauja ribotumas, lemiamas savotiškos „baigybės logikos“, atskyrimo ir supriešinimo principai. Vis dėlto, pasak Sri Aurobindo, žmogus gali pakilti ir viršum jų, įžengdamas į aukštesniąsias samonės sritis ir nuo „baigybės logikos“ pereiti prie „nebaigiamybės logikos“. Tai kitos trys protinės samonės pakopos: **aukštesnysis protas**, **apšviestasis protas** ir **intuityvusis protas**. **Aukštesniajam protui** būdingas visuminis tikrovės suvokimas; čia nebėra mėginimų atskirti ar supriešinti jos dalis, pagrįsti skirtingas prieigas. Vyrauja didžiulis, integralus, idėjas sujungias į „vientisą žvaigždyną“ suvokimas. **Apšviestasis protas** peržengia conceptualaus suvokimo ribas ir vadovaujasi daugiausia regėjimu, kuris esti pervertas įkvėpimo spindulių ir regi sąvokomis sunkiai apibūdinamą universumo vaizdą. Pagaliau **intuityvusis protas** atveda į betarpišką žinojimą. **Viršsamonė** yra aukščiausias protinės samonės lygmuo. Viršum jos plyti jau minėti antprotinės samonės lygmenys, kurie pasiekiami, pasak Sri Aurobindo, pergalėjus *avidyā* (neišmanymo) „tankų šydą“ ir per **Viršsamonę** patekus į aukščiausiąją, **Antsamonės**, būties sferą. Sri Aurobindo teigia, kad indų filosofinės sistemos neskyrė šių dviejų svarbių ir visai skirtingų samonės lygmenų, ir tai buvo esminė kliautis, leidusi *mayā* laikyti svarbiausia kuriamąja jėga. Sri Aurobindo sistemoje Antsamonė yra visiška Tiesa-Samonė, o Viršsamonė atlieka tarpininko vaidmenį tarp jos ir Neišmanymo (*Ignorance*), atskleidama tiesas atskirai ir suteikdama joms pavienę veiką⁸.

Samonės lygmenys ir jų charakteristika meninėje raiškoje

Sri Aurobindo išplėtojo ir pratęsė vedantinę tradiciją ne tik nurodydamas tam tikrus archetipų bendrumus, būdingus pasauliniam menui apskritai, bet ir numatydamas perspektyvą, pranokstančią esamą religinio ir pasaulietinio, materialaus ir dvasinio pasaulio priešpriešą: „Didesnė dvasios jėga suteikia didesnę gyvenimo jėgą. Poezija ir menas gali padėti žmogui šią tiesą suvokti protu <...> kai tuo tarpu filosofija gali pasiklysti abstrakcijose, o religija tapti nepakenčiamu kitos rūšies pasaulietišku ir estetizmu <...> poezija ir menas iš prigimties

⁸ *Glossary of Terms in Sri Aurobindo's Writings*, Pondicherry, 1978. 103–105.

yra tarpininkas tarp nematerialumo ir konkretumo, tarp dvasios ir gyvenimo.⁹ Šis postulas yra vienas reikšmingiausių vertinant koncepcijos perspektyvumą (žr. skyrių *Sakralinio ir dvasinio meno takoskyra*).

Svarbiausias kriterijus, kuriuo remdamasis Sri Aurobindo plėtoja integralaus meno sampratą, yra anksčiau minėta sąmonės pakopų sistema. Kiekvienam lygmeniui suteiktos tam tikros galios, kurios mene reiškiasi įvairiopais grožio pavidalais. Aukščiausioji poezija Sri Aurobindo yra ne kas kita kaip transcendentinės tikrovės pasireiškimas. Tiesa, pasak jo, poezijos kaip tokios didingumas nebūtinai priklauso nuo lygmens, kuriame ji parašyta. „Vidinis Protas, o su juo didingesni dalykai Shelley'ui labiau prieinamas, nei Miltonui, bet jis nėra didesnis poetas už pastarąjį“, sako jis¹⁰. Kiekvienas lygmuo turi savo nepranokstamą genijų, kuris jam atsivėrusios sąmonės „substanciją“ perteikia ne tik autentiškai ir meistriškai, kaip kiti, bet daro tai su neprilygstama jėga ir užmoju, o jo kūryba pasižymi epochinės reikšmės įvairove, gelme bei platumu tiek kalbos išraiškos (formos), tiek objekto (turinio) prasme. Sri Aurobindo laiškuose mokiniams nuolat pabrėžė, kad jo metodu vertinti poeziją yra keblu ir nelengva, ir daryti tai reikia labai atsargiai, nes nėra visai „grynos“ poezijos: iš esmės „visa poezija yra protinė, gyvybinė arba abejopa, kartais su sieliniu atspalviu; iš aukštesniojo proto galia nužengia tik retose eilutėse arba fragmentuose“¹¹, o ir kiekvienas poetas turi savo aukščiausią, bendrą bei žemesnijį lygmenį, kuriame iškyla jo gebėjimų kliautys¹². Antprotinės poezijos požiūriu tai tampa beveik neįmanoma užduotimi, nes nuo kitų ją skiria būtent ta savybė, kad ji nėra analizės ar mokymo objektas ir turi būti tiesiog išgyventa ar bent jau pajausta¹³.

Fizinė sąmonė. Mąstydamas, kad poezija, kaip ir žmogus bei pasaulis, apskritai paklūsta tiems patiems evoliucijos dėsniams, Sri Aurobindo *Ateities poezijoje* teigia, kad visos didžios poezijos pradžia buvo susijusi su išorinio gyvenimo aprašymu: graikų su Homero poezija, lotynų – su istoriniu Enijaus epu, prancūzų – su Karolio Didžiojo ir karaliaus Arturo ciklų romansais ir panašiai. Tai dominuojančios fizinės sąmonės lygmuo: ji operuoja pojūčiais kaip rudimentine įsikūnijusios sąmonės jungtimi su aplinka, leisdama menininkui regėti objektus, išorinius veiksmus ir iš jų semtis idėjų. Šio plano poezija pasižymi didele vaizduojamąja jėga. Vienam iš mokinių Sri Aurobindo rašė, kad Homeras ir Chauceris yra fizinės (subtilios) sąmonės poetai¹⁴. Štai kaip jis apibūdina Chauserio kūrybą: „Chauserio akys nukreiptos į objektą, ir šis objektas yra matomas gyvenimo veiksmas, kai slenka jam priešais akis, vaizdais ateidamas į mintis ir jas sužadindamas bei mielai patenkindamas susidomėjimą ir patį veiksmą, linksmą humoro jausmą ar lengvą, švelnų patosą. Jis nesiekia nieko prie to pridurti, išvysti ką nors žemiau ar už veiksmo išorės. Jam visai nerūpi pažvelgti į sielas ir nuodugnai iširti protus vyrų ir moterų, kurių išvaizdą, veiksmus ir aiškiai permatomus charakterio bruožus jis aprašo su tokiu vykusi stebėtojo tikslumu. <...> Jis nejaučia postūmio interpretuoti gyvenimą; tėra užsiėmęs aiškiu ir džiugiu

⁹ Sri Aurobindo, *The Arya*, December 1919, 305–306.

¹⁰ Sri Aurobindo, *Letters on Poetry, Literature and Art*, Pondicherry, 1994, 53.

¹¹ Ten pat, 49.

¹² Ten pat, 56.

¹³ Ten pat, 77–78.

¹⁴ Ten pat, 49.

jo pateikimu.¹⁵ **Gyvybinė sąmonė** Europos poezijoje intensyviau reiškėsi Renesanso, ypač karalienės Elžbietos epochoje (Anglijoje). Kaip ji funkcionuoja? Pasitelkdama instinktus, emocijas, aistras, potroškius, ieško naujų saviraiškos galimybių. Tokia poezija plūsta spalvingais, neretai ekscentriškais vaizdais, ugninga frazeologija ir emocingumu, joje vyrauja dioniziškasis pradas. Čia žodžio reikšmė lieka subordinuota skambesiui, o idėja – įvaizdžiui ir simboliui. Visiškai nepralenkiamas šio plano meistras, pasak Sri Aurobindo, yra „didysis stebukladarys“ Shakespeare. Sri Aurobindo jį lygina su saule, kurios dėmės išnyksta švytėjimo didybėje¹⁶. Jo spontaniška kūryba esanti sklidina „ultranatūralaus grožio, neįprastumo ir užmojo“¹⁷. Įsiklausydamas į gyvybės sielą, jis „būva pačioje gyvenimo širdyje ir, pagautas impulso, paleidžia minią būtybių <...>, gausybę ir šėlsmą gyvų vaizdų, perteikiamų įvairiaspalve išraiškingos kalbos jūra ir niekada nenurimstančiu veiksmo bangavimu. Rodos, jo dramatinis metodas dažniausiai neturi kito tikslo, estetinio motyvo ar dvasinės paslapties: jis veikia tiesiog mėgaudamasis gyvenimo bei gyvybinės kūrybos daugialypių poetiniu regėjimu, neturėdamas kitos ašies, kaip tik gyvybės galia <...>. Pats Shakespeare yra gryna gyvybės dvasios kūrybinė *ānanda* <...>.“¹⁸ **Protinė sąmonė** iškyla viršum ankstesniųjų kaip analizės ir sintezės padargas. Tai yra lyg pirminė grožio ieškojimo pakopa, sutampanti su formos paieškomis. Antai, pasak Sri Aurobindo, Rupert Brooke mėgina pakilti iki aukštesniojo proto inspiracijos lygmens, tačiau jam tepasiseka prabilti poetinio proto kalba. Tai, jo manymu, yra karalienės Viktorijos ir karaliaus Jurgio epochų sandūros žymuo, kai kalbos pilnatvė nepasiekia tikslo – „dalykai, turėję išeiti labai gražūs, tokie netampa“¹⁹. Būdinga meninė intelektualinės poezijos priemonė yra alegorija (pvz., Spenserio *Faerie Queene*). Šią sąmonę savo poetine kalba idealiai reprezentuoja Miltonas, kurio poezija „labai dažnai (veikale *Paradise Lost* – *Prarastasis Rojus*) turi Aukštesniojo Proto platumo bei ritmo, tačiau jo substancija – išskyrus kai kurias aukštumas – protinė, protiškai didinga ir kilni“²⁰. O didžioji poezija siekia išreikšti absoliutų grožį, kuris pranoksta intelektą ir pojūčius, juolab kad protas, linkęs visa abstrahuoti, nukrypsta į kitą kraštutinumą – sausą arba pompastišką retoriką ir monotoniškas išdailas, perdėm poliruotas frazes (Pope’o, Drydeno poetikos mokykla)²¹. Todėl, pasak Sri Aurobindo, žmogiškoji estezė turi išaugti iš intelektualinio ir siekti dvasinių bei antprotinių sąmonės lygmenų. Pastaruosius jis subtiliai diferencijuoja ir aprašo kaip seriją sąmonės sublimacijų, kurių seką vainikuoja Antsąmonė, arba Dieviškoji Gnozė. Dvasinės sąmonės sferos atsiveria su **aukštesniuoju protu**, kuris kaip tiltas jungia žemesnius ir aukštesnius sąmonės lygmenis ir leidžia kūrėjui matyti visų daiktų esminę tikrovę, jėgų žaismą ir fenomeną kaip tos esminės tikrovės tąsą. Šis sąmonės virsmas vyko XVIII a. pabaigoje–XIX a. pradžioje ir ypač sustiprėjo XX a., kai Chateaubriand, Chénier, D’Annunzio, Goethe, Heine, Hugo, Mallarmé, Rousseau, Schiller, Tagore, Tolstojus, Verlaine

¹⁵ Sri Aurobindo, *The Future Poetry*, Pondicherry, 1991, 59.

¹⁶ Ten pat, 63.

¹⁷ Ten pat, 67.

¹⁸ Sri Aurobindo, *Letters on Poetry, Literature and Art*, Pondicherry, 1994, 69. Žr. p. 63–72.

¹⁹ Sri Aurobindo, *Letters on Poetry, Literature and Art*, Pondicherry, 1994, 57.

²⁰ Ten pat, 57.

²¹ Daugiau apie Spenserį, Miltoną, protinio plano poeziją žr. *The Future Poetry*, 72–75, 19–83.

ir kiti mąstymo eiga pasuko dar neištirta linkme, ieškodami gilesnio santykio su gamta, kosmosu, pačiu savimi. Romantizmas, transcendentinė filosofija, jutiminis realizmas, psichologinis misticizmas kartu su skepticizmu, liberalizmu, demokratinėmis socialistinėmis idėjomis, ekonominiu subjektyvizmu, kritiška bei pozityvistine mokslinė žiūra ėmė pranašauti naują, moderniąją poezijos ir meno erą. Anglų poezijoje šį vaidmenį atliko pirmiausia airių poetai. Šeši didieji, kuriuos Sri Aurobindo pavadino „aušros poetais“, buvo Wordsworth, Byron, Blake, Coleridge, Shelley ir Keats. Titaniškos Byrono pastangos atsikratyti konvencijų, siekti tiesioginio santykio su realybe, Wordswortho gebėjimas perteikti intymų gamtos sielos balsą, kai kurios Coleridge'o poemos, kuriomis jis įsiskverbė į suprafizinius pasaulius ir Blake'o, „anapusbės dainiaus“, nuolatinis sąmoningas buvimas kituose būties lygmenyse, kuriuos jis regėjo taip aiškiai, kaip ir išreiškė poetine kalba, liudija *dvasinės poezijos gimimą*, kuri pati savaime yra dvasinio žinojimo forma, randanti raiškos metodą, gryniausiu pavidalu tampanti garso intonacija, atitinkanti idėją²². Dvasinės poezijos ypatybė, pasak Sri Aurobindo, yra ta, kad jos intonacija ne „užpildo metrinę formą, tačiau veržiasi tą formą įimti į save ir ją nešti, užuot leidusis nešama formas“, ir tai yra jos „melodijos ir harmonijos paslaptis“. Tada, kai poetui atsiveria vidinis girdėjimas, *śruti*, kuriuo didžioji dvasios ypatybė, *mahān ātmā*, jam atveria nežemiškus pasaulius, poetinis žodis vibruoja „negirdima muzika“, arba muzika, „girdima vidinėje tyloje“²³. Shelley'o kūrybą Sri Aurobindo laikė priartėjusia prie ribos, skiriančios dvasią ir kūną, o paslėpta jo poezijos šerdis esanti metafizinių tiesų išskleidimas natūraliu, spontanišku melodingu, emocionali, subtilia ir tuo pat metu intensyvia lyrika. „Kita egzistencijos tvarka“, kita reikšmė, slypinti už Gamtos ir žemiškųjų dalykų, Sri Aurobindo požiūriu, Shelley'į daro vienu metu dvasiniu „regėtoju, poetu, mąstytoju, pranašu, menininku“²⁴. Vis dėlto tai, ko nepadarė Shelley, kurio poetiniai vaizdai dažnai lieka perdėm idealūs, tolimi ir abstraktūs, pasiekė Keats, kurio ankstyva mirtis, pasak Sri Aurobindo, buvo didelė netektis, nes jo genijus buvo beveik tobulas instrumentas išreikšti tai, ką jis jautė – dieviškąjį grožį trimis aspektais: jutiminiu, imaginaciniu ir intelektiniu. Keats'o poemą *Hyperion* Sri Aurobindo laiko dieviškosios Idėjos, gyvojo Grožio ir jėgos atradimu²⁵. Viktorijos epocha anglų poezijai nebuvo tokia vaisinga (Tennyson, Swinburne, Browning, Arnold ir kiti), tačiau ji paruošė dirvą eksperimentų ir tendencijų gausiam XX a., ieškančiam naujos poetinės raiškos, stiliaus, ritmo. Tačiau ir šiame pereinamajame laikotarpyje Sri Aurobindo aptinka pokyčių, pranašaujančių ateities poeziją. Ryškiausi jos atstovai – Meredith, Philips, A. E. Yeats. Pradedant didžiuoju šešetu visi šie poetai savo kūrybos fragmentais priartėja prie **apšviestojo proto** lygmens, kurį charakterizuoja kokybė, pasak Sri Aurobindo, yra vienu žvilgiu aprėpiama tiesa, arba gebėjimas išsyk perprasti tiesą ir išreikšti ją neišdildomą įspūdį paliekančiais poetiniais vaizdais, bei gili sugestija. Šio plano poezija srūva šviesomis ir spalvomis, jos frazuotė esti ryški ir stebinanti. Apšviestoji poetinė kalba ateina netikėtai ir retai, „vienu blyksniu“, pavyzdžiui, Wordswortho poemoje *Ode to Duty (Ode pareigai)*:

²² Sri Aurobindo, *The Future Poetry*, 111–122.

²³ Ten pat, 157, 159, 179.

²⁴ Ten pat, 122–126.

²⁵ Ten pat, 126–127.

*She was a Phantom of delight / When first she gleamed upon my sight (Ji kaip žavingas regesys / Man pirmąkart nušvito prieš akis), arba Shelley'o the silent Moon, / In her interlunar swoon (Tarp delčios ir jaunaties / Nurimęs mėnuo), kur poetinė kalba pakitusi į „supra-intelektualinę intuityvios substancijos, regmės ir ištaros šviesą“²⁶. Šis lygmuo pereina į **intuityvųjį**, kuriame tiesa gali būti reiškiamą nebūtinai akinamai spalvinga kalba, o kalba, įgavusia intymaus santykio su tiesa atspalvį²⁷. Intuityvusis protas, pasak Sri Aurobindo, yra tiesioginis slaptos dvasios ir kasdienio išorinio mąstymo, dieviškosios ir žmogiškosios sąmonės tarpininkas; jis reiškiasi atradus „tiesioginį apreiškiamąjį žodį ir intymų vaizdinį“, pavyzdžiui, Tennysono eilutėje *Portions and parcels of the dreadful Past (Nuotrupos ir šukės praeities šūrpjos)* arba Phillipso apdainuojamuose medžiuose, kurie stovi *Motionless in an ecstasy of rain (Lietaus svaiguly nuščiuvę)*²⁸. Šis lygmuo savo ruožtu, viena vertus, jungiasi su kosmine sąmone ir Antsąmone, kita – su fizine, gyvybine ir protine, sąmone. Iš esmės tai yra meninės raiškos centras. Proto sąmonės hierarchiją užbaigia **Viršsąmonė**, kuri sublimuoja grožį, o estezė nebevaržoma taisyklių bei kanonų; ji regi universalų amžinąjį grožį ir tuo pat metu transformuoja visa, kas yra ribota. Šio plano poezija absoliuti ta prasme, kad yra „sklidina visiškai neišvengiamos ekspresijos“, originali, įtikinama; ji nebetenka individualaus pobūdžio, nebesireiškia per asmenį, tačiau manifestuoja iš aukščiau. *Gītā* ir *upanisadas* bei *mantrą* kaip sakralinio žodžio apsireikimą Sri Aurobindo priskiria šiam lygmeniui, kuris ateina iš Tiesos buveinės, *sadanā r̥tasya*, ir vėliau būna apdorojamas poetinio jausmo bei intelekto, *hr̥dā taṣṭam manīṣā*. Sri Aurobindo istorinė poezijos analizė baigiasi sulig viršsąmoniniu lygmeniu, nes „poezija, kaip ir visa kita, evoliucionuoja“, ir, būdama psichologinis fenomenas, toli gražu nėra pasiekusi galimų aukštumų. „Jei poezija yra žmogiškoji siela, atsiskleidžianti aukštos įtampos estetinė galia, ji turi eiti savo evoliucijos keliu ir tą sielą plėtoti“, teigia jis²⁹. Sri Aurobindo kalba apie viršūnių poeziją, kuri gyvenimui suteiks aukščiausiąją prasmę: poetas prilygs *Vedy kaviui*, kuris regi universalią ir amžiną Tiesą, apreiškiamą inspiruotos poezijos pavidalu. Pateikiame vieno artimiausių Sri Aurobindo mokinių, Nirodbarano, poemos ištrauką (11–12 eilutes): *Each sound, a wave of some apocalypt-Word, / Comes from a universe of tranquil prayer (Kiekvienas garsas, apokaliptinio Žodžio virpesys / Atklysta iš tykios maldos visatos)*³⁰. Savo įvertinimą laiške Nirodbaranui Sri Aurobindo komentuoja taip: „<...> Kitos 4 linijos (11, 12) žymi iš tikrųjų intensyvią apreiškiamąją kokybę – V. P. (Viršsąmonės Poezijos) kokybę, kupiną aukštesniosios išraiškos galios.“³¹ Pagaliau šią analizę derėtų užbaigti keliomis eilutėmis iš paties Sri Aurobindo eiliuoto epo *Savitri*, kuriose brėkšta Antsąmonės aušra: *Awakend to the meaning of my heart / That to feel love and oneness is to live / And this the magic of our golden change, / Is all the truth I know or seek, O sage. (Mane pažadino prasmė širdies, / Nes jausti meilę ir vienybę – tai gyventi: / Tasai auksinės perkaitos stebuklas / Yra visa tiesa, kurią žinau ar jos siekiu, Išminčiau.)*³².*

²⁶ Ten pat, 260–261.

²⁷ Sri Aurobindo, *Letters on Poetry, Literature and Art*, Pondicherry, 1994, 60.

²⁸ Sri Aurobindo, *The Future Poetry*, 166–167.

²⁹ Ten pat, 182.

³⁰ *Fifty Poems of Nirodbaran with corrections and comments by Sri Aurobindo*, Calcutta, 1983, 97.

³¹ Ten pat.

³² Sri Aurobindo, *Savitri: A Legend and a Symbol, Book XII: Epilogue*, Pondicherry, 1994, 724.

Taigi ateities poezija turėtų laikyti poeziją, kuriai būdingos visos tradicinės *Vedų* poezijos kokybės ir kuri net pranoksta jas, tad savaime kyla klausimas, ar tai turėtų būti savos rūšies „integrali“ poezija (ir menas apskritai), kuri reiškiasi dvasinėmis lytimis nepriklausomai nuo žanro ir paskirties, ar kas kita.

Sąvokos *mantra* konotacija

Veikale *Ateities poezija* Sri Aurobindo daug vietos skiria *mantras* sąvokai, kurią laiko „žodžiu, nešančiu dievybę arba jos jėgą“ ir aukščiausia poetinės iškalbos pakopa (I, II, V skyriai). Tikrasis poeto pašaukimas esąs kurti dvasinę poeziją, todėl jis gali ir turi kopti sąmonės pakopomis aukštyn, kol pasieks mantrinę. Pasak jo, šis tikslas reikalauja naujo žodžių meno, naujos technikos, įprastų kelių atsisakymo, ir jį atitinką metodai tik formuojasi, laikui bėgant patirdami ne vieną posūkį, net kryptį žemiau pasiekto lygmens, tačiau evoliuciniu požiūriu tokia sąmonės sklaida yra natūralus fenomenas. Kintamas sąmonės plėtros pobūdis yra determinuotas erdvės ir laiko, tačiau bendra jos kryptis yra judėjimas link visų daiktų vienovės, integraliai transcenduotos fizinės, gyvybinės ir protinės prigimties, nes „tarp vidinės inspiracijos ir priklausomybės nuo Gamtos nėra jokio nesuderinamumo“³³. „Menas yra ne tik Grožio kūrimo būdas ar pavidalas, vien Grožio išraiškos atradimas – tai *sąmonės* pasireiškimas estetinės regmės ir tobulo įkūnijimo sąlygomis“³⁴ o „antsąmoninis grožis yra aukščiausias dieviškasis grožis, įsikūnijantis Materijoje.“³⁵ Antsąmonės nedali vienovė suponuoja meną, kuriame grožis sutampa su tiesa ir palaima, nes palaima (angl. *the Bliss*, skr. *Ānanda*) yra „egzistencijos siela“, o grožis – intensyvi pastarosios išraiška arba koncentruotas palaimos pavidalas, kylas iš tos gilios ontologinės ekstazės, apie kurią kalba senieji *Vedų* šventraščiai. Antsąmonėje tiesa „tuokiasi“ su grožiu, ir šis transformuoja tiesą į aukštesnę substanciją, t. y. įvyksta alcheminė esmėkaita. Tad dvasinis menas iš esmės yra kelias į Dievą, arba, remiantis Sri Aurobindo sąvokų žodynu, *saundarya yoga*. Todėl ateities menui ir poezijai Sri Aurobindo skiria atsakingą vaidmenį, orientuodamasis ne į laikinas vertybes, bet į amžinus, dieviškuosius grožio archetipus: „Meno ir poezijos reikšmė bei dvasinė funkcija yra žmogaus išlaisvinimas per gryną palaimą, kuri pripildo jo gyvenimą grožio. Kaip ir visame kame, čia egzistuoja įvairios pakopos ir lygmenys, o aukščiausios džiugesio ir grožio rūšys esti tos, kurios sutampa su aukščiausia tiesa, gyvenimo tobulumu ir besireiškiančios dvasios gryniausia bei pilniausia palaima.“³⁶ Sri Aurobindo eksplikuoja autentišką vedantinį požiūrį, kur *mokṣa* yra svarbiausias žmogaus gyvenimo tikslas. Tačiau *mantra* jam nėra nei kokia nors formulė ar fiksuota tonalinė sistema, nei diskursyvus filosofinio ar religinio turinio pavidalas: „Poeto privilegija yra nesustoti kūrybos kelyje, o stengtis atrasti dar intensyvesnę kalbos nušvitimą, tą įkvėptą žodį ir aukščiausią neišvengiamą ištarą, kurioje dieviškasis ritmo judėjimas dera su prasmės gelme ir begalinės sugestijos jėga, trykštancia tiesiai iš dvasinio šaltinio mummyse. Ne visada tatai pasiseka, tačiau šis siekimas poetui yra

³³ Sri Aurobindo, *Letters on Poetry and Art*, Pondicherry, 1994, 43.

³⁴ Ten pat, 208.

³⁵ Ten pat, 203.

³⁶ Sri Aurobindo, *The Arya*, December, 1919, 306.

įstatymas, ir tada, kai jis tą vienintelę ištarą ne tik atranda, bet ir įvelka į ją pačios dvasios giliai apreikštą tiesą, jis ištaria *mantrą*.³⁷ Pasak jo, genialūs poetai, pajėgūs šią Dievo dovaną priimti ir tinkamai nukreipti kūrybos procese, kai kuriomis savo eilėmis iš tiesų priartėja prie mantrinio, apreiškiamojo poezijos lygmens. Sri Aurobindo teigia, kad tai yra vienintelė teisinga kosminės Dievo vizijos žemėje realizavimo, nesuskaičiuojamų saviraiškos galimybių atskleidimo perspektyva. Tai nelyginant iššūkis žmogui, ir tokia visuomenė, kuri šiuos idealus gebės realizuoti, dar turi būti sukurta, neatsižvelgiant į rasę, tikėjimą ar socialinę padėtį. Todėl aptardamas naujus sąmonės reikimosi būdus ateities poezijoje, Sri Aurobindo pabrėžia, kad tradicinės formos neturi tapti kliūtimi menininkams, kurie turi įgimtą galią kurti naujus pavidalus, atitinkančius jų dvasios inspiracijas, ir kurie instinktyviai linksta į amžinąsias vertybes, atmesdami bet kokį dirbtinį, priverstinį formalizmą.

Ši problema šiandien nepaprastai aktuali, kai kartu su tradicinėmis visuomenėmis merdėja ir tradicinis menas, o sakralinis menas tampa ezoteriniu, visiškai nebesuvokiamu dalyku šiuolaikiniam žmogui, patekusiame į, pasak Gay'o Eatono, „prieblandos ertmę, apgyvendintą nei tikinčiųjų, nei netikinčiųjų“, kurioje religija teikia pirmenybę socialiniams ir ekonominiams sumetimams, užuot rūpinusis tuo, dėl ko ji apskritai gimė. Taip pat ir menas, visa žmogaus aplinka, kaip laikotarpio produktas, atspindi šio desakralizuoto laikmečio prielaidas, kurios remiasi į profanišką, arba, naudojantis Sri Aurobindo terminu, neišmanymo pamatą. Šį ganėtinai pavojingą procesą regime ir šių dienų Indijoje, kurioje tebeegzistuoja tūkstantmetė sakralinė tradicija, kultūra ir menas, tačiau ir į šią šalį veržiasi tas pats unifikuotas bedvasis kultūros surogatas. Negalima sumenkinti, pasak tradicionalistų, „mirtino pavojaus“, kuris gresia moderniajam pasauliui, po tviskančia išore slepiančiam pavojingą tuštumą. Frithjof Schuon yra taikliai pastebėjęs: „Kai žmonės nori atsiverti nuo Dangaus, yra visiškai logiška imti kurti tokią atmosferą, kurioje dvasiniai dalykai rodo esą ne savo vietoje; kad galėtų sėkmingai deklaruoti Dievo nerealumą, jie aplink žmogų turi sukonstruoti melagingą realybę, realybę, kuri yra neišvengiamai nežmogiška, kadangi ne-žmogus gali atmesti Dievą. Tokiu būdu sukeliama įvaizdžio falsifikacija, kuri yra ne kas kita, kaip destrukcija.“³⁸ Šiuo požiūriu Sri Aurobindo yra didesnis optimistas, nei tradicionalistai. Nors ir labai gerbdamas tradicijas, jis nebijo žengti žingsnį pirmyn ir atmesti tuščias tiek Vakarų, tiek Rytų estetikų formuluotes, priėjusias aklavietę (problema, kurią savaip mėgino spręsti W. Blake, M. Arnold ir kiti). Sri Aurobindo įvardija netvirtą abiejų kraštutinių – perdėto sensualumo ir sauso abstrakcionizmo, – taip pat dogmatizmo ir išankstinio nusistatymo pamatą. Savo estetinę teoriją grįsdamas *vidinės tiesos* svarba, Sri Aurobindo pagrindinėms vertybėms, lemiančioms meno vertę, šiuolaikiniame pasaulyje stengiasi rasti tinkamą ir subalansuotą vietą. Pasak dr. H. R. Justos, išvengia „jausmo Scilės ir dvasios Charibdės“, šią dilemą spręsdamas integraliu metodu. Todėl XX a. ypač išryškėjusį kūrybinį „chaosą“, meninių vertybių kaitą, meninės išraiškos priemonių gausėjimą, nusistovėjusių estetinių principų laužymą ir įvairaus pobūdžio eksperimentus jis laiko normaliu

³⁷ Sri Aurobindo, *The Future Poetry*, Pondicherry, 1991, 15.

³⁸ F. Schuon, *Understanding Islam*, 37.

reiškiniu, paruošiamąja medžiaga, iš kurios turėtų gimi naujasis menas. Iš visa ko sprendžiant, intuicijos ir aukštesniosios sąmonės vedamas kūrėjas turėtų suderinti minties laisvę ir formos konkretumą, kultūrinės savasties dvelksmą bei jos universalizavimą – idealas, kuriam arčiausia yra *rasos* doktrina. Tačiau Abhinavaguptos kūrybinio kosmoso modelį Sri Aurobindo modernizuoja, akcentuodamas lemiamą psichės, arba sielinės esybės, veikiančios individe, vaidmenį bei Sąmonės veikos lauką praplėsdamas iki visos „žmonijos vienybės idealo“.

Sakralinio ir dvasinio meno takoskyra

Didžiuliai geopolitiniai bei socialiniai pokyčiai, apimantys iš esmės visas šiuo metu koegzistuojančias kultūras ir civilizacijas, verste verčia žmogų permąstyti iki šiol egzistavusias vertybes. Tradicinės visuomenės gyvuoja šalia visuomenių, kuriančių naujas būties formas. Šis procesas ne tik sužadina stiprų tarpkultūrinės įtampos lauką, bet ir skatina keisti požiūrį į senąsias kultūros formas ir įsileisti besiformuojančias iš pirmo žvilgsnio „svetimas“ naujoves. Daugelį šimtmečių gyvavęs sakralinio ir pasaulietinio meno, *mārga* ir *deśī*, skirtumas tarsi ima nykti. Kita vertus, dabartiniais laikais net ir sakralųjį meną žmogus suvokia atsietai nuo jo esmės ir ištakų, dažnai teregėdamas jo išorines apraiškas ar suvokdamas jį fragmentiškai, todėl jis tampa svetima, sunkiai suvokiama ir bemaž nereikalinga žmogaus veiklos sritimi. Žinoma, sekuliaraus ir sakralaus pasaulio priešybė egzistavo visuomet, tačiau dar niekada istorijoje ji nebuvo įgavusi tokio *globalaus* pobūdžio. Svarbu ir tai, kad menininkai ieško bendro vardiklio, kuris leistų suderinti šias priešybes. Dažnai menininko intuicija padiktuoja novatoriškas priemones, kurios remiasi vidine tiesa ir paradoksaliai pranoksta minėtų meno sferų dualumą. Muzikos srityje XX a. novatoriumi tapo Olivier Messiaen, savo liturgines (pabrėžtinai *turiniu*) kompozicijas sąmoningai iš bažnyčios perkėlęs į koncertų salę, nes norėjo „praplėsti sakralinio kosmoso ribas“. Formos požiūriu, išskyrus pavadinimus, nustatyti „sakralumo“ laipsnį, galima sakyti, neįmanoma. Su šia problema susidūrė ir muzikologė G. Daunoravičienė, išanalizavusi F. Bajoro *Missa in musica* ir padariusi išvadą, kad „ši Bajoro partitūra šiuolaikinės lietuvių muzikos kontekste akivaizdžiai yra sukaupusi bene didžiausią liturginės muzikos ženklų bei tradicijų demitologizacijos krūvį. **Spiritualus *Missa in musica* modernumas** koncentruoja kontroversiškas pasaulėvokos tendencijas, kurios priskirtinos prie reprezentatyviausių **šiuolaikinės meninės sąmonės** įspaudų“, rašo ji (išskirta mano)³⁹. Muzikologė teigia, kad šis kūrinys nereliginis „liturgiškąja prasme, bet kupinas religinės dvasios“. Panaši vertinimo kriterijų pasislinkimo tendencija – nuo religiškumo (sakralumo) iki dvasingumo – pastebima viso praeito amžiaus meninėje raidoje, tiek poezijoje, tiek dramoje, muzikoje ir kitur, o Lietuvoje geriausiai išreiškiama mėginant verifikuoti M. K. Čiurlionio kūrybą, kuri neginčijamai laikoma „ateities menu“; į tokį turėtų orientuotis mūsų menininkai. Vis dažniau meno kritikų vartojama *dvasingumo* sąvoka, o psichologų, pavyzdžiui, Keno Wilberio, sudarinėjamos *sąmonės* plėtros schemas leidžia daryti prielaidą, kad Sri Aurobindo filosofinė estetinė vizija ateityje sulauks vis

³⁹ Gražina Daunoravičienė, „Felikso Bajoro „Missa in musica“: tarp *sacrum* ir *profanum*“, *Kultūros barai*, 2001, Nr. 3, 38–39.

daugiau šalininkų. Sri Aurobindo aiškiai skiria dvasinį meną nuo sakralinio. Jeigu, laikydamiesi M. V. Nadkarnio požiūrio, sakytume, kad pačioje Indijoje tradiciškai egzistuoja dvi pažinimo rūšys – rišio ir asketo kelias, tai Sri Aurobindo neabejotinai galima priskirti prie pirmojo, kuriuo ėjo Vyasa. Visa jo *vedantos* rekonstrukcijos esmė yra ta, kad jis norėjo parodyti, kaip labai tradicinis asketinis pasaulio išsižadėjimo kelias susilpnina gyvybines žmonių bendrijos galias, neišsprendžia pagrindinių būties klausimų. Vienuolio kelias nepritaikomas visai visuomenei, nes neigia patį gyvenimą. Rišį Sri Aurobindo laikė idealiu žmogumi, dvasiniu vadovu, kuris gali „vesti pasaulį žmogiškai, kaip Dievas – dieviškai, nes kaip ir Dievas, jis vienu metu yra pasaulio gyvenime ir aukščiau jo“⁴⁰. Religinė žiūra, kurios laikėsi Mahatma Gandhi, Levas Tolstojus ar Romain Rolland, pasak Nadkarnio, aukščiau moralinių principų nieko pasiūlyti negali. Todėl, ypač žvelgiant iš istorinės perspektyvos, Sri Aurobindo sąmonės koncepcija atrodo paradoksaliai moderni ir perspektyvi. Ji netgi suponuoja požiūrį, kad religinės savivokos (ir meno) formos tėra pereinamasis evoliucijos raidos tarpsnis. Taip galėtų būti išspręsta net viena pagrindinių religijos dichotomijų – racionalizmo ir mistizmo nesantaika, ne vieną tūkstantmetį ardanti sakralinio lauko vientisumą (tai ypač būdinga judaizmui, krikščionybei ir islamui), jeigu tik pačios ortodoksiškų pakraipų religijos būtinybė neatkris savaimė. Besikeičiančios dievogarbos formos turi remtis vidinės tiesos suvokimu, kurios manifestaciją Materijoje ir vienoje aukščiausių *Cit-Śakti* veiklos rūšių – mene – sudaro dvasingumas, įgimtas *visiems* žmonėms. Tad sakralusis menas su dvasiniu sutampa tiek, kiek išreiškia amžinąsias sielos vertybes ir tarnauja kilniausiam bei aukščiausiam tikslui – priartinti žmoniją prie Dievo. Tačiau vos tik sakraliniu vadinamas menas išsigimsta į bedvasį ceremoningumą ir nebegali tinkamai funkcionuoti, jei jis praranda ryšį su savo dieviškąja esme, o amžinųjų vertybių nebepajėgia perduoti ateinančioms kartoms, jis nustoja iš esmės būti sakralus ir tampa pasmerktas nebūčiai. Sri Aurobindo akcentuoja dvasinio meno plėtotę, sakydamas, kad toks menas, disponuodamas amžinosiomis galiomis, slepia savyje didžiulę potenciją reikštis naujais, dar neregėtais pavidalais, galinčiais daug įtaigiau atskleisti kol kas dar neišmanymo skraiste pridengtą Antsąmonės spindesį. Taigi universalistinė, nuosekliai išplėtotą Sri Aurobindo sąmonės koncepcija gali būti taikoma visoms gyvenimo sritims ir tapti naujų kitų kultūrų formų, taip pat ir meninių, modeliu.

Pagrindiniuose veikaluose, nagrinėjančiuose teologijos, estetikos, filosofijos, antropologijos ir antropomorfijos problemas, Sri Aurobindo ne prasilenkia su modernaus mokslo bei filosofijos aktualijomis, o veikiau suteikia joms antlaikinį pobūdį bei perspektyvą, kurią galima pavadinti naująja kosmologija. Estetikos tyrimai, sudarantys gana didelę Sri Aurobindo rašytinio palikimo dalį, yra nepaprastai reikšmingi įvairiais aspektais. Svarbiausi jų – vedantinės tradicijos tęstinumas, jos permąstymas, nauja interpretacija ir vizija moderniam pasaulio kontekste; estetinės koncepcijos novatoriškumas, kurio pagrindas yra įvairiais lygmenimis pasireiškianti sąmonė kaip visos meninės veiklos *alfa* ir *omega*.

⁴⁰ Sri Aurobindo, SABCL, t. 15; 168.

LITERATŪRA

- Aurobindo, Sri, 1994: *Essays Divine and Human with Thoughts and Aphorisms*, Sri Aurobindo Ashram Publication Department (SAAPD), Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry .
- Aurobindo, Sri, 1993: *The Life Divine*, SAAPD, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1981: *The Life Divine: A Commentary on the Isha Upanishad*, Sri Aurobindo Pathamandir, Calcutta.
- Aurobindo, Sri, 1994: *Savitri. A Legend and a Symbol*, Revised ed. SAAPD, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1989: *Collected Poems*, The complete poetical works, All India Press.
- Aurobindo, Sri, 1952: *Last Poems*, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1966: *More Poems*, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1995: *The Foundations of Indian Culture*, SAAPD, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1996: *The Renaissance in India*, SAAPD, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1985: *The Upanishads*, All India Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1988: *Die Isha-Upanishad*, Übersetzung: L. Hahn. Mirapuri-Verlag, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1980: *Essays on the Gita*, SAAPD, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1977: *Essays uber die Gita*, Autorisierte Übertragung aus dem Englischen von Heinz Kappes. Verlag Hinder + Deelmann, Würzburg.
- Aurobindo, Sri, 1985: *The Secret of The Veda*, All India Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1991: *The Future Poetry*, SAAPD, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1994: *Letters on Poetry Literature and Art*, SAAPD, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1995: *On Himself*, Compiled from notes and letters, SAAPD, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Aurobindo, Sri, 1986: *The Synthesis of Yoga*, All India Press, Pondicherry.
- Bhattacharjee, Sri Gopal, 1993: *A Fragrant Flower of Cambridge*. Sri Aurobindo and His Contribution to Humanity. Sri Aurobindo Society, U. K. 1991. Į lietuvių kalbą išvertė Kazimieras Seibutis. Lietuvos Sri Aurobindo draugija.
- Chandrasekharam, Velury, 1973: *Sri Aurobindo's The Life Divine: a brief study and other essays*, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Deshpande, R. Y., 1996: *Satyavan Must Die. An Exposition of a Phrase in Sri Aurobindo's Savitri*, Bihar. *Fifty Poems of Nirodbaran with corrections and comments by Sri Aurobindo*, Calcutta, 1983.
- Glossary of Terms in Sri Aurobindo's writings*, SAAPD, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry, 1978.
- Gupta, Nolini Kanta, 1970: *Seer Poets*, Pondicherry.
- Indian Poets and English Poetry*, Correspondence between Kathleen Raine and K. D. Sethna, Pondicherry, 1994.
- Justa, H. R., 1987: *Aesthetic Vision of Sri Aurobindo*, Delhi.
- Kapali Shastry, T. V., 1975: *Lights on The Ancients*, Madras.
- Kostiučenko, V., 1998: *Šri Aurobindo: Mnogoobrazije nasledija I jedinstvo misli*, Aditi i All India Press, Sankt-Peterburg-Pondicherry.
- Light of Lights: An anthology of spiritual poetry*, ed. by Vijay, Sri Aurobindo Society, Pondicherry, 1985.
- Maheshwari, H., 1987: *From Crisis to Liberation, The Gita's Gospel in Sri Aurobindo's Light*, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- McDermott, Robert, 1987: *The Essential Aurobindo*, Lindisfarne Press, Great Barrington, MA.
- Morenšild, Dimitrij fon, 1975: *Šri Aurobindo i Matj, Duchovnjaja evoliucija čeloveka*, Pondicherry.
- Mother India*, Monthly review of culture. Golden jubilee special, February-March, 1999.
- Nandakumar, Prema, 1985: *A Study of Savitri*, Pondicherry.
- Nirodbaran, 1989: *Talks with Sri Aurobindo*, vol. 1-4, Sri Mira Trust, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.
- Nirodbaran: Sadhak and Poet*, ed. by Arabinda Basu and R. Y. Deshpande, Jyotirmira Press, Pondicherry, 1993.

Nirodbaran's Correspondence with Sri Aurobindo. The Complete Set, vol. 1–2, SAAPD, Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry, 1983–84.

„Overhead Poetry“: *Poems with Sri Aurobindo's Comments*, ed. by K. D. Sethna, Sri Aurobindo International Centre of Education, Pondicherry, 1972.

Pandit, M. P., 1987: *Savitri: Talks in Germany*, All India Press, Pondicherry.

Pandit, M. P., 1994: *Legends in The Life Divine*, All India Press, Pondicherry.

Purani, A. B., 1966: *Sri Aurobindo's Life Divine*. Lectures delivered in the U. S. A., Sri Aurobindo Ashram Press, Pondicherry.

Ranade, Sraddhalu, 1990: *The Technology of Consciousness*, compiled and presented by Vijay Poddar, New Delhi.

Rhoda, P. Le Cocq, 1972: *The Radical Thinkers: Heidegger and Sri Aurobindo*, Pondicherry.

Roy, Dilip Kumar, 1984: *Sri Aurobindo Came To Me*, Pondicherry.

Sethna, K. D., 1991: *Sri Aurobindo on Shakespeare*, Pondicherry.

Sethna, K. D., 1974: *The Poetic Genius of Sri Aurobindo*, Sri Aurobindo Ashram Press.

Sri Aurobindo. Samtliche Gedichte, Aus dem Englischen ubertragen von Hans Peter Steiger mit Ruth Steiger, Pondicherry, 1994.

Sri Aurobindo. Die spaten Sonette, Translated by Carlo Schuller, All India Press, Pondicherry, 1980.

Sri Aurobindo. A garland of tributes, ed. by Arabinda Basu, Sri Aurobindo Research Academy, Pondicherry, 1973.

Srinivasa Iyengar, K. R., 1985: *Sri Aurobindo: a biography and a history*, Sri Aurobindo International Centre of Education, Pondicherry.

THE CONCEPT OF CONSCIOUSNESS IN SRI AUROBINDO'S AESTHETICS

Daiva Tamošaitytė

Summary

This article discusses the aesthetic conception of Sri Aurobindo, and concentrates on his concept of consciousness. Considering art as manifestation of one of the highest levels of Divine consciousness, Supermind, Sri Aurobindo formulates the concept of the future poetry and art, which is based on the harmonization of all the levels of human being. His critical insight into cultural heritage of East and West leads him to the possibility to proclaim art as a transcendental action, which can transform the Being itself by the force of Supermind. The aim of the present article is to define the main features of the novelty of Sri Aurobindo's aesthetic concept and to discuss its essential categories and significance in the light of consciousness. In the article hermeneutic and historical methods have been used.